CORA Cork Open Research Archive
Cartlann Taighde Oscailte Chorcaí

Title	Blondel et Sénèque sur la divinisation
Authors	Long, Fiachra
Publication date	2007-01
Original Citation	Long, F. (2007) 'Blondel et Sénèque sur la divinisation', in Leclercq, J. (ed.) La raison par quatre chemins. En hommage à Claude Troisfontaines. Louvain: Peeters Publishers, pp. 413-422.
Type of publication	Book chapter
Link to publisher's version	http://www.peeters-leuven.be/boekoverz.asp?nr=8327
Rights	© 2007, Fiachra Long. - http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/
Download date	2024-04-20 04:04:30
Item downloaded from	https://hdl.handle.net/10468/2595

UCC
University College Cork, Ireland
Coláiste na hOllscoile Corcaigh

Blondel et Sénèque sur la divinisation

(pre-published version of Chapter published in *La Raison par Quatre Chemins : En hommage à Claude Troisfontaines*, edited by Jean Leclerc (Louvain/ Paris : Editions Peeters, 2007, pp. 413-422)

Ces pages vont commenter trois idées qui rapprochent le philosophe d'Aix et le sénateur cordobais. D'abord il s'agit d'une unité profonde au point de départ de la raison que nos auteurs appellent tous les deux de l'appétition, l'*horme* grecque. Puis tous les deux insistent sur l'importance de l'action pour faire le lien entre l'appétition primitive et la raison mûre et cela indique un développement qui dépend carrément de l'action concrète. Enfin, puisque l'action individuelle est aussi d'une certaine façon une action cosmique et universelle, la philosophie joue un rôle quasiment médical en soignant les âmes qui sortent des confusions d'esprit et se lancent au moyen de l'exercice de la raison vers sa destinée divine. Bref, c'est grâce à l'unité de la volonté et de la raison, une unité qui trouble les gestes de l'insensé qui en tant que *stultus* (fou) ne se lance même pas à la découverte de soi-même tout en profitant de la capacité et de l'obligation de se connaître, qu'on peut penser quoique sans justification historique très précise à une parenté entre nos auteurs. C'est l'*horme* qui offre à nos philosophes le même point de départ mais c'est l'action concrète qui le pousse vers son dénouement.

Ceux qui habitent une société purement rationnelle sont déjà habitués au fait que les bons sont récompensés et les mauvais punis. D'où le bonheur qu'il éprouvent de savoir que tout aspect de la gouvernance sociale ainsi que tout aspect de la gouvernance du Moi répondent au même principe, à savoir, l'opération de la raison parfaite. Par conséquent les habitants d'une utopie peuvent se consoler du fait que le principe de causalité joue sans exception. Les habitants de la société parfaite

n'attendent pas eux l'arrivée douteuse du garde prétorien devant la porte. Ils ne doivent pas faire face à des tribulations éventuelles et les demandes souvent impérieuses de la *ratio imperfecta*. Ils ne reconnaîtraient pas non plus les plaintes du psaumier qui demande à Dieu pourquoi les justes ne sont pas récompensés ni les mauvais punis.

Pour des esprits critiques, par contre, l'hypothèse de la raison pure reste utopique et ne se met pas en rapport avec le quotidien de la vie politique. La vie de la raison pure c'est un projet possible d'après Sénèque précisément parce qu'elle n'est pas évidente au début et demande par conséquent beaucoup de travail de la part des humains. Notre cordobais même s'il a été aidé au début par le conseil de son père, savait bien que la raison devait s'habituer à des manies des empereurs fous de rage et d'ambition dont les émotions restaient sous-développées. Il savait bien que dans la cour romaine une ambiance dangereuse menaçait tous les beaux projets rationnels. Et s'il comprenait par le mot « divinisation » le savoir-être d'un être pleinement rationnel, il est évident qu'il s'accorderait *grosso modo* avec l'eschatologie blondelienne dans le sens que celui-ci reconnaît les débuts imparfaits de la raison et l'imperfection probable des sociétés de l'avenir. Ainsi sur ce point sensible le vécu théologique de Blondel, enraciné dans une foi rarement absente de ses écrits, s'accorde du moins avec le quotidien vécu par Sénèque. Dans ce sens ils reconnaissent tous les deux les débuts fragiles de la raison dont la fragilité empêche une orientation facile vers sa destinée divine.

Sénèque, comprenant les irrationalités de la société imparfaite, à partir du moment où ses talents se sont présentés dans la cour de Tiberius, situait tout aspect de

la vie active dans l'appétition primitive. Ainsi il ne faisait que suivre la tradition du Stoa pour qui, d'après Michael Frede, l'*horme* ou l'appétition indique les premiers moments d'une raison imparfaite.[1] Et comme Pierre Grimal le dit, Sénèque ayant trouvé les débuts de la raison dans ces mêmes appétits primitifs, il en cherche la transformation dans l'action volontaire et consciente.[2] Peu importe si tout développement rationel de l'action se rapporte toujours à cette fondation fragile. Ce qui importe c'est la reconnaisaance que ni la vue pessimiste ni la vue optimiste répondent bien à ces conditions. Si des choix conscients se font éventuellement après, c'est parce qu'il y a une reconnaissance d'un « choix » fondamental situé au début, un « choix » en provenance de la raison consciente, et pourtant un choix qui permet à tout individu d'éviter le destin du *stultus*. L'aspiration du sage est un engagement personnel qui en dépit de ses débuts imparfaits arrive à puiser faute de mieux dans ces racines fragiles le sens de la volonté libre au sens plein.[3]

Sur le plan psychologique on est loin ici d'un dualisme qui tend parfois à idéaliser les conditions de la pensée humaine (qu'elle prenne la forme pessimiste de Schopenhauer ou la forme optimiste de Hegel). Prêcher l'occlusion des appétits c'est un faux chemin. Même si les mots de Cicéron semblent littéralement nous conseiller de supprimer la vie des émotions, la sagesse stoïcienne ne reprend pas littérairement le projet d'une vie active divisée et impossible. Il est toujours possible de retrouver l'unité de la raison dans la raison imparfait même[4] et on ne s'étonne pas de voir que la transformation des émotions peut connaître du succès en menant l'agent à amollir l'expression des émotions choisies. Autrement dit, la réponse rationnelle et la réponse irrationnelle se placent aux deux bouts de la même ficelle même si l'élan de la nature invite la raison à s'orienter plutôt vers des actions divines. Cela signifie que tout processus de transformation y inclus l'éducation n'hésite pas à prendre la raison, voire

la divinisation, comme guide. Sénèque parle d'une capacité même de se transformer à tel point qu'on réussit à imiter des dieux dans leur façon de penser et d'agir. La divinisation de l'âme va de pair avec son devenir rationnel[5] et quoique dans un étape primitif la colère s'exprime souvent d'une façon arbitraire, frappant d'une violence abrupte tout ce qui l'entoure, la même colère pourrait également s'orienter vers des expressions plus pacifiques pour finir à la clémence même. Ce conseil que Sénèque a offert à son frère Novatus (*De ira* 1.4.4) il le donne aussi à Néron qui comme l'histoire montre bien n'a jamais suivi le chemin de l'écoute. [6]

S'accordant en gros avec l'esprit stoïcien, notre philosophe dijonnais trouve les racines dynamiques de l'action dans des mobiles embriogènes. Selon lui il existe au cœur de la *ratio imperfecta* un mouvement de fantôme.[7] Ce fantôme s'exprime à partir des ébauches et à partir des actions historiques gouvernées par une politique générale d'onto-genèse. Nous y voyons peut-être quelques reflets obscurs de l'homme historique nietzschéen dont l'action individuelle annonce un génie unique et une historicité épaisse. L'action comme telle est une réponse à un élément préalable et Blondel indique que «il y a quelque chose en moi ou hors de moi qui agit sans moi » et aussi « je ne puis différer d'agir jusqu'à ce que l'évidence ait paru… » [8] On est donc obligé d'agir du fait même d'être vivant et à cette demande d'agir il faut obéir.[9] Ainsi tout en s'engageant dans des chemins ouverts devant soi, l'action dans ses racines n'est ni purement conscience ni purement obscurité: elle est réponse. Ses sources sont in(dé)finies et annoncés comme un déclenchement d' éléments dont les racines déroutées raclent toujours des fonds obscurs. D'où le fait que la gestion des forces, qu'elle soient determinées ou indéterminées, restent ironiquement hors de la maîtrise de l'individu historique.[10] Cela veut dire que tout agent est emporté par une

loi étrangère à la maîtrise personnelle qui reste pourtant capable de lancer l'individu à l'action même à son insu et ne lui permet pas de se reposer un instant. C'est pourquoi Blondel aime tellement l'*inquietum cor* augustinien, puisque il s'agit d'une œuvre de l'âme tâtonnante, d'une recherche longue et ardue de la solidité consciente sourdement convoitée.[11] C'est dans ce même sens que les sciences positives ne suffisent pas à décrire la vie historique concrète[12] ni que les données de l'intuition sensible n'arrivent pas à se concrétiser au moyen des expressions trop hâtives et non-liées au vécu historique autonome. Blondel reconnaît dans chaque palier atteint l'occasion d'un pas supplémentaire, bien sûr. Par contre, en tant que pas transitoire ce palier ne donne pas lieu au gage pascalien; ce n'est pas le résumé d'une vie, le tabernacle final.[13] Il faut toujours éviter tous les faux mysticismes[14] qui essaient de figer ce développement à des moments de transfiguration particulière. Le site de l'être atteint n'est ni figé ni solide. Ses choix ne sont jamais finals même s'ils reflètent un choix fondamental très important. Il est travaillé par un manque de maîtrise rationnelle et par l'hétérogenéité indiquée dans les rapports entre les mobiles et les motifs.

Concernant l'action, les stoïciens de leur part avaient toujours accepté qu'il existe des relations paradoxales entre l'*horme* impersonnelle et la raison mobile, la raison en voie de développement. Entre la qualité du vécu à un moment donné et la qualité du vécu à un moment futur il existe normalement une différence de qualité considérable. Reste à préciser la nature de cette différence que Sénèque appelle une différence de division (*divisa* Senèque *Epist. Morales*. 120.1), une différence qui trie des actions d'après leurs qualité rationnelle (en s'opposant à des différences de type (*diversa* loc.cit., qui écarte sur le plan numérique seulement des appétits les uns des autres). Autrement dit, la colère ce n'est pas la haine (*diversa* – distinction numérique)

tandisque la colère exprimée dans des gestes violents est d'une qualité différente (*divisa* – distinction de qualité) de la colère exprimée dans la clémence. Quoique respectant le concret et précisant une différence de division, Sénèque précise aussi des hégémonies qui décrivent des champs d'action liés ensemble par l'histoire du développement individuel. Le lien entre le premier champ d'action et le prochain dépend de l'acte contingent de l'agent qui se reconnaît et s'impose devant les nouveaux phénomènes du vécu. Notre citation de Michael Frede (voir note 1) indique comment les impulsions irrationnelles de l'enfant connaissent des transformations vers des appropriations plus générales de ces mêmes appétits. C'est un paradoxe de dire que de la même origine on peut arriver à des conclusions (d'être) différents, à un savoir-être de plus en plus rationnel et pourtant ce paradoxe indique l'importance de l'action et des actes précis. Et il y a chez Sénèque une distinction entre l'aspect naturel et l'aspect libre d'un acte. Nos auteurs ont besoin tous les deux de construire une géométrie pour expliqer les liens dans des actes concrets entre la nécessité d'une part (les appétits qui fonctionnent même à son insu) et la liberté d'autre part.

Blondel parle lui aussi de l'hétérogène mais cela signifie dans un premier temps l'hétérogenéité entre l'ordre de la connaissance et l'ordre de l'action,[15] deux aspects qui montrent des méthodes et des points de départ différents.[16] C'est une prise de position qui se plie un peu trop correctement à la philosophie critique de Kant puisqu'elle semble écarter la connaissance de l'action (lire pratique). En même temps Blondel cherche à respecter l'unité et une souche commune à toute action, une seule *ratio imperfecta* et par là il soutient un défi au projet dualiste. Si nous sommes ce seul être de fantôme dont les racines douteuses offrent paradoxalement la possibilité d'un développement spirituel par excellence, même surnaturel, c'est grâce à la façon de se

libérer du toile d'araignée impossible de Kant pour soutenir une seule source active de la volonté et de la raison. L'acte volontaire permet la présentation de l'hétérogenéité sous une acception stoïcienne et part à mon avis des notions analogues à la doctrine du sens commun conçues par le philosophe écossais Thomas Reid (1710-1796). Reid à la différence de Kant s'opposait hardiment à l'empirisme de Hume dans son texte *An Inquiry into the Human Mind* (1764) où il a situé le point de départ philosophique dans le sens commun. En résumé, il s'agissait d'une méthode unique, il s'agissait d'un vécu simple, concret et stoïcien au fond. Pour Blondel l'oeuvre profond de la pensée et de l'action donne lieu à un acte particulier qui permet à l'agent de franchir l'étape devant lui. L'hétérogenéité dans ce cas offre une nouvelle hégémonie personnelle, ce qui oblige la gestion d'un nouvel champ d'expérience personnelle. Le lien entre ces moments de progrès s'exprime dans une qualité de vie nouvelle et là on peut voir une différence (hétérogene) entre l'action nouvelle et l'action ancienne. Cette deuxième idée d'hétérogenéité est liée cette fois à l'ontogénie, le processus qui réunit tous les éléments souvent déconnectés de la pensée, de l'action et de la volonté et c'est une précision qui se trouve plus marquée dans les réflexions de Blondel sur "Le point de départ de la philosophie" (1906).[17]

Pour nos auteurs tout développement est paradoxale puiqu'il s'agit d'un engagement social et public, une esquisse de conscience toujours apparemment au-delà du possible. Le courage socratique signifie une capacité de saisir un site qui est un croisement entre la liberté et la nécessité. Pour balancer la nature, pour ne pas lui donner toute l'emprise sur le vécu individuel, Sénèque conseille une éducation qui prend en charge l'âme devant la fortune (*fortuna*). Cette éducation demande un système d'auto-réflexion où il faut commencer à être ami de soi-même, même si notre

senateur s'avoue dans une lettre à son frère qu'il a beaucoup à apprendre à ce sujet.[18] Il est important de se connaître parce que dans les profondeurs de tout être il existe un site logique qui lui ouvre l'aperçu d'une destinée divine. La solution de Sénèque est de dire que dans une certaine mesure l'enfant est donné à l'enfance, le moi confié à son propre site d'action (*sibi unique commissus est* Ep 121,18) L'individu n'est pas auteur du site, il a seulement la capacité d'être auteur de soi-même dans son propre site. La liberté de l'enfant dépend donc de sa capacité de gouverner le site où il est vivant. Ce site bien sûr reflète le logos cosmique et on n'est pas loin ici de l'avis de Zénon qui insistait à dire qu'entre l'âme et le monde il existe une harmonie et un savoir-être en équilibre (*to homologoumenos zen* (SVF 1, 179).[19]

Dans *La pensée 1*, Blondel parle aussi d'un pneumatique. Il définit le pneumatique comme « ce qui en un être singulier…aspire le milieu universel puis l'assimile et l'exprime ensuite »[20]. En s'accordant tant d'années après avec l'objection de Delbos contre la croissance idéalisante de la pensée, Blondel cherche lui aussi des amarres parmi les éléments concrets et les événements concrets de la vie et refuse de quitter les racines humbles où la nature parle déjà et où il y a des traces importantes de la pensée impersonnelle.[21] Il note que le noétique de Platon qui parle d'un objet intelligible en soi mène à une vue du sujet déconnecté et impossible. Ainsi Blondel refuse ici de suivre une phénoménologie au sens hussérlien pur. Par contre il trace les origines de la pensée au pneumatique qu'il définit comme « l'aspect cosmique de la pensée en tant qu'elle introduit partout de la diversité, de la singularité, des *vincula* partiels, des centres de réaction, des perspectives differenciées et concourantes » et il parle ensuite de la diastole et de la systole de la nature entière en « le qualifiant de rythme rationnel et vital de l'homogène et de l'hétérogène ».[22] Bref il y a des requêtes

de l'Unité et des exigences de la pensée qui emportent la pensée au delà de ses origines pneumatiques et vers des solidités successives, finalement vers un « solidum quid, sub specie unius et totius ». [23]

Mais on n'est pas que nature; on est liberté aussi. Comment ces forces contraires peuvent-elles s'organiser ensemble? Sénèque parle d'une pierre de fond qui fait le lien en tenant ensemble deux tendances opposées.[24] La réponse à la question "qui êtes-vous?" c'est cette même clef de voûte dont la métaphore revient à plusieurs reprises chez nos auteurs. Pour notre Romain la personne est celui qui tient ensemble les forces de la nature et de la fortune; pour notre Français la personne gagne sa solidité grâce à la médiation de la grâce de Dieu. Des deux côtés le Moi est cloué au site historique où la seule solution logique consiste à répondre dans la situation devant soi. Parfois il s'agit d'une réponse forte qui revèle un génie nietzschéen et parfois aussi c'est la lâcheté qui s'y présente. Et pourtant l'essentiel c'est la réponse qu'il fait, c'est la qualité de cette réponse, sa capacité de résonner avec la nature d'où l'opération de la pensée cosmique. Ce que Sénèque appelle l'*affectio* en grec c'est le *héxis*, c'est ce qui permet un "mouvement spontané de l'âme"[25] et capte dans une certaine mesure l'énergie de la nature.[26] La capacité de se gouverner, de ne pas suivre la volonté de la foule, de ne pas se laisser prendre par la *demos*, dépend des actions singulières sortant du site historique: agis bien et vous trouverez la solidité de cette arche de voûte qui seul peut vous permettre de rentrer dans la vie morale et de rechercher autant que vous le désirez la tranquillité de la vie divine.

Nous voilà arrivés à ce troisième point. Ainsi la nature nous a déjà offert ce qu'elle nous demande maintenant[27] sauf que les êtres humains ne suivent pas la nature

de la même façon que des animaux la suivent surtout parce qu'ils ne voient pas les secrets de la loi divine inscrits déjà dans des objets.[28] Pour Sénèque la divinité de la nature n'est autre que la raison, le *logos*, la *semina divina* entrevue et même captée par la raison imparfaite.[29] L'homme vertueux vit sur un plan certainement supérieur à celui des animaux mais parce qu'ils prennent la responsabilité de penser au sens cosmique, au sens qu'ils ont le pouvoir d'élargir leur bonheur,[30]de penser sur le même plan que des dieux;[31] de devenir en fait divin.[32]

Lorsque Blondel parle de la « nature » de l'homme c'est en invoquant la double structure des mobiles et des motifs qui animent et posent à l'action « l'opération organique de la pensée. »[33] Des obstacles éventuels annoncent aussi une souffrance primitive[34] qui veut dire qu'il est impossible de s'égaler. En dépit de cette mortification première il y a aussi une structure qui met en evidence la volonté voulante [35] qui en tant que orientation primitive annonce le projet de devenir Dieu[36] et à partir d'un site où il y a « un secret hymen de la volonté humaine et de la volonté divine. »[37] A mon avis la distinction n'est pas claire chez Blondel entre la « divinisation » au sens purement humain de ce terme (y compris la maturité, la sagesse, le développement psychologique) et la divinisation au sens théologique du terme. C'est un débat dont les précisions je dois laisser aux autres. Il est évident pourtant que pour Sénèque il n'est jamais question de devenir dieu mais plutôt de devenir divin.[38] La divinisation chez Sénèque c'est le mouvement de la raison imparfaite à la raison parfaite et cela appelle le mouvement où des ébauches primitives et émotionelles donnent lieu à une éducation rationnelle, successive et progressive. Nos auteurs s'accordent pour annoncer le rôle salutaire de la philosophie dans laquelle l'action ouvre un champ de développement spirituel qui dépend

carrément des actes concrets, même si ces actes s'ouvrent toujours à des influences extérieures, soit celles de la fortune, soit celles de l'appel du Dieu chrétien.

En conclusion nous pouvons dire que, vu de loin, les pensées de Sénèque et de Blondel annoncent des parentés intéressantes. Trois idées m'ont paru fructueuses, trois idées qui font face à tous les présupposés de la pensée parfaite et même de la société parfaite louées dans des utopies modernes. D'abord l'appétition ou l'*horme* grecque offre le point de départ de la philosophie commun à nos philosophes. Puis ce point de départ ouvre le champ de l'hétérogenéité qui dépend du lancement des actions individuelles. Et enfind nos auteurs ouvrent l'être concret au moyen de l'action non seulement au Moi personnel mais aussi au Moi public de la cité. Si Blondel ouvre l'action à la divinisation, il suit la même logique que le stoïcien. Le Moi dans ce contexte n'est jamais purement le Moi privé; c'est au contraire un Moi public destiné à ouvrir les profondeurs de l'être au *logos* de l'univers ou dans le cas de Blondel à l'Etre de Dieu. Bref, c'est grâce à l'imperfection de l'homme qu'on peut espérer devenir dans un premier temps rationnel et dans un deuxième temps et éventuellement divin. La manière dont ils comprennent ce dénouement c'est bien sûr la question des resonances partielles mais aussi d'un désaccord profond entre la philosophie romaine et la théologie chrétienne.

Fiachra Long
Department of Education, University College Cork, Ireland

[1] "The stoic view is that we are born with an irrational soul of the kind animals have, but that this soul as a whole in the case of human beings is transformed into, and thus replaced by reason" (Michael Frede, "On the stoic conception of the Good," in *Topics in Stoic Philosophy*, Katerina Ierodiakononou, ed., Oxford: Clarendon, 1999, p.74.
[2] Pierre Grimal, *Sénèque ou la conscience de l'empire*. Paris : PUF, 1978.
[3] Ibid., p.26.
[4] Voir les mots du *De officiis* 1.28.101 : Duplex est enim vis animorum atque natura; una pars in appetitu posita est, que est όρηή graece, quae hominem huc et illuc rapit, altera in ratione, quae docet et explanat, quid faciendum fugiendumque sit. Ita fit, ut ratio praesit, appetites obtemperet.
[5] Qui se ex deorum natura gerit, beneficus ac largus et in melius potens. *De clem* 1.19.9.
[6] Magni autem animi proprium est placidum esse, tranquillumque, et injurias atque offensiones superne despicere – *De clem* 1.5.
[7] *L'action: Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*. Paris : Alcan, 1893, p.viii.
[8] Ibid., p.ix.
[9] Ibid., p.xii.
[10] Ibid., p.107.
[11]Ibid., p.vii.
[12] Ibid., p.55.
[13] Ibid., p.xxii
[14] Ibid., p.69.
[15] L'action, p.xiv.
[16] Ibid., p.xvii.
[17] Je peux faire reference ici au texte suivant pour le développement de plusieurs de ses idées, *Maurice Blondel: The Idealist Illusion*. Ed Fiachra Long with critical notes by Claude Troisfontaines, Dordrecht: Kluwer, 2000.
[18] mihi ipsi nondum amicus sum. *De vita beata* 2.3.
[19] Voir A.A. Long, "Carneades and the Stoic Telos," *Phronesis* 12 (1967), p. 67. A comparer Blondel : Si les motifs et les mobiles ressent ???en nous le retentissement du monde entier et l'expression de notre propre nature, la conscience qui les perçoit est, à un point de vue particulier, la perception de l'univers et de la solidarité totale » *L'action,* p. 117 ; « Rien, disaient les stoïciens, n'est vil dans la maison de Jupiter; rien n'est arbitraire, insignifiant, accessoire dans le déploiement de la volonté. » Ibid., p.231.
[20] *La pensée 1 : La genèse de la pensée et les paliers de son ascension spontanée*. Paris : Alcan, 1934, p. 274.
[21] Ibid., p.273.
[22] Ibid.,p.275.
[23] Ibid.
[24] Unus lapis facit fornicem, illa, qui latera inclinata cuneavit et interventu suo vinxit. (*Epistolae Morales*) Ep 118,16.
[25] Armand Pittet, "Hexis" dans *Vocabulaire philosophique de Sénèque*. Paris: Société des Belles Letters, 1937.
[26] Non est hoc timor naturalis adfectio inexpugnabilis rationi Ep.57,4. Voir aussi *De ira* 2.2.5; 2.3.2.
[27] ad quaecumque nos cogebat, instruxit…Ep.90,16.
[28] non ut cetera animalia oculis secutus est tardis ad divina Ep.90,34.
[29] Semina in corporibus humanis divina dispersa sunt, quae si bonus cultor excipit, similia origini prodeunt et paria iis, ex quibus orta sunt, surgunt. Ep 73,16.
[30] Ep. 31; Ep.19
[31] cum dis ex pari vivit Ep.59,14.
[32] quaeris quae res sapientem faciat ? quae deum. Ep. 87,19.
[33] *L'action*, p.150.
[34] Ibid., p.158.
[35] Ibid., p.333
[36] Ibid., p.354.
[37] Ibid., p.371.
[38] Omne animal donec moriatur, id est, quod coepit; homo, donec moriatur, homo est, equus equus, canis canis. Ep 113, 11